

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

XXII ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ
ЛО ИВ АН СССР
(доклады и сообщения)
1988
Часть I

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1989

institution ottomanes. - Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman. Paris, 1983, p. 55.

12. О термине сиясетен см. U. Heyd, Studies, p. 192-194.

13. О значении термина тевавторен (или тевавтор) см.: M. Karavokirus. Lûgatı kavanını osmaniye. Cilt I. Istanbul, 1310(1894), s. 211-212; Türk hukuk lûgatı. Ankara, 1944, s. 229; Mecellei ahkâmı adliye. Dersaadet, 1305(1887/88), статьи I677, I699, I732, I733.

14. Обязанность следовать принципам Гюльханейского хатта не признавал "кровавый султан" Абдульхамид. С его воцарением и отменной конституции в 1878 г. период Танзимата завершился.

М. Е. Ермаков

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ - ЖИТИЕ

(буддийский монах в "Гао сэн чжуань" и "Мин сян цзи")

В письменном наследии китайского буддизма представлена обширная литература, повествующая о буддийских исторических деятелях. Более тысячи пятисот биографий насчитывается в литературном ряду "Сы чао гао сэн чжуань" (Жизнеописания достойных монахов четырех династий), включающем "Гао сэн чжуань" (Жизнеописания достойных монахов) Хуэй-цзяо (497-554), "Сюй гао сэн чжуань" (Продолженные жизнеописания достойных монахов) Дао-сюаня (596-667), "Сун гао сэн чжуань" (Сунские жизнеописания достойных монахов) Цзань-нина (919-1001) и "Да-Мин гао сэн чжуань" (Великоминские жизнеописания достойных монахов) Жу-сина (XIII в.). Эта литература, хотя и несет на себе некоторый отпечаток житийного свойства, но по сути и основному содержанию предстает все же литературой исторической, ориентированной на достоверное историческое событие.¹

Вместе с тем, литература, повествующая о деятелях китайского буддизма, вовсе не исчерпывается жизнеописаниями подобного содержания. Историческим деятелям китайского буддизма посвящены, в частности, многие сюжеты буддийских "сяшо", послуживших одним из источников "Гао сэн чжуань" Хуэй-цзяо.²

Становление "сяшо" приходится на период все возрастающего влияния буддизма в китайской духовной жизни. Буддийские темы и образы, персонажи и реалии со временем проникают в литературу "сяшо", отчетливо прослеживаются в таких классических ее образцах, как "Ши шо синь юй" (Новое изложение рассказанного в миру)

Лю Ицина (403-444), "Соу шэн хоу цзи" (Продолжение записок о поисках духов), приписываемых Тао Юаньмину (365-420) и др. С середины V в. появляются сборники полностью буддийского содержания, составленные буддистами-мирянами для светского читателя, призванные возбудить религиозное чувство в тех, кто "не читит Будду", укрепить в вере тех, кто Будду почитает.

Литература буддийских "сяшо" дошла до нас с существенными потерями. Об одних сборниках сохранились лишь библиографические сведения, другие представлены немногими краткими фрагментами.³ Если не исчерпывающее, то вполне отчетливое представление о литературе буддийских "сяшо" позволяет все же составить сборник Ван Яня (У в.) "Мин сян цзи" (Записки о чудесах в потустороннем мире). В книжном разделе династийной истории "Суй шу" упоминаются "Мин сян цзи" в десять свитков (цзюаней).⁴ Мы располагаем ста тридцатью одним сюжетом и авторским предисловием, что составляет, быть может, большую часть от первоначального объема сочинения. Обширные выдержки из сочинения Ван Яня приводятся в позднейших собраниях, и в первую очередь в буддийском своде VII в. "Фа янь чжу линь" (Роца драгоценностей парка Закона). Подборку, сверку и научную публикацию этих выдержек осуществил Лу Синь в своем труде "Изыскания по старинной прозе".⁵

Автор "Мин сян цзи" черпал свои сюжеты главным образом из буддийского (общинного, местного или семейного) предания, полагаясь в основном на собственные впечатления, рассказы очевидцев или участников событий. Это обстоятельство придает сочинению Ван Яня определенную фольклорную окраску, сближает его с "низовой" бесписьменной культурой. Буддийские "сяшо" обращены не к просвещенному монашеству, а к буддийской пастве, к мирянину, жаждущему чуда, божественной благодати, чудесного избавления, страшащемуся гнева буддийских божеств. "Мин сян цзи" вызывают не к разуму мирян, но к их религиозному чувству. Все абстрактное и далекое от простого понимания сводится здесь к конкретному и доступному чувственному восприятию. Отсюда такое обилие сюжетов, посвященных разного рода вотивным предметам: статуям, иконам и т.д. Сюда же относятся и сутры, наделяемые магическими свойствами. Едва ли не каждый третий сюжет буддийских "сяшо" посвящается Гуань-ши-инь (Авалокитешваре). Эти сюжеты отличаются предельной простотой, крайней незатейливостью. Обычная схема сводится к тому, что в определенной критической ситуации (пожар, плен, буря, болезнь) страждущий возносит молитвы Гуань-ши-инь, и бодхисаттва дарует ему избавление. Создается впечатление, что Гуань-ши-инь

занимает едва ли не главенствующее положение в пантеоне уже раннего китайского буддизма в его популярных формах.⁶

Еще один обширный класс сюжетов, давший название сочинению в целом, посвящается описанию визитов в загробный мир, посещения царства мертвых. Эти сюжеты заставляют нас вспомнить о жанре "загробных видений", широко бытовавшем в мировой литературе, в частности, в средневековой литературе христианства.⁷ Здесь буддийские темы и образы причудливо сочетаются с архаичными мифологическими воззрениями, включаются в традиционные космологические представления.

Наконец, еще один обширный класс сюжетов "Мин сян цзи" посвящен буддийским подвижникам и подвижницам. Таких сюжетов насчитывается порядка сорока. Иногда они имитируют форму жизнеописания, то есть повествуют о жизни исторического персонажа от рождения до смерти, но чаще представляют собой описание какого-либо отдельного происшедшего с ним события. Едва ли не половина из этих сорока сюжетов заимствована автором "Гао сэн чжуань", но только четыре почти дословно перенесены в корпус биографического памятника и составляют основу соответствующего жизнеописания.⁸ Все четыре помещены в раздел "Чудотворцы", биографии которого образуют типаж, резко выделяющийся из общего ряда "Гао сэн чжуань".

Основной способ заимствования сюжетов из "Мин сян цзи" все же иной. Краткие сюжеты из "Мин сян цзи" инкорпорируются в текст обширной биографии "Гао сэн чжуань" и здесь становятся как бы экзотическим вкраплением в подробный и обстоятельный биографический материал. Так, в "Мин сян цзи" излагается следующий эпизод из жизни Дхармаракши, затем вошедший в текст его биографии в "Гао сэн чжуань".

"Дхармаракша обосновался с учениками в горах. Там был чистый родник, из которого он брал воду, чтобы полоскать рот. Потом пришли сборщики хвороста и замутили воду. Родник истощился, и ручья не стало. Дхармаракша пришел к ручью, стал бродить взад-вперед по берегу и вздыхать: "Если вода иссякнет, чем я буду поддерживать жизнь?!" Только он это сказал, как забил родник и ручей наполнился водой".⁹

Этим сюжетом исчерпывается содержание всего сюжета о Дхармаракше в "Мин сян цзи". В "Гао сэн чжуань" он остается именно эпизодом обширной, богатой историческими подробностями биографии, не содержащей более рассказов чудесного свойства.¹⁰

Существенно при этом, что в большом ряде случаев текст заимствованных сюжетов редактировался автором "Гао сэн чжуань" в

сторону сокращения, устранения живописных подробностей. В "Мин сян цзи" следующим образом излагается эпизод из жизни Юй Фа-ланя.

Монастырь Юй Фа-ланя находился высоко в горах. Ночами он сживал в позе самосозерцания. В келью как-то вошел тигр и, поджав лапы, лег перед ним. Юй Фа-лань глядел тигра по голове, и тот поджимал уши, уткнувшись мордой ему в ноги. По прошествии нескольких дней тигр ушел. ¹¹

В "Гао сэн чжунь" этот эпизод не выглядит столь неправдоподобным.

"Как-то зимой на горной реке шел сильный снег, и в келью Юй Фа-ланя вошел тигр. Юй Фа-лань не подал признаков волнения, да и тигр был совсем как ручной. К рассвету снег перестал, и тигр ушел". ¹²

То, что Хуэй-цзяо не слишком дорожит рассказами о чудесном, представленными в "Мин сян цзи", превосходно подтверждается на примере эпизода из жизни монаха Дао-цзюна. Приведем этот эпизод в изложении Ван Яня.

"В десятом месяце второго года под девизом правления Юань-цзя (425) в Лояне собрались сорок праведников и мирян для принятия поста Вишвабхадры. По прошествии семи дней поста в полдень вдруг появился человек верхом на коне в платье для верховой езды и штанах. Он подъехал к зале для проповедей, слез с коня и совершил ритуал поклонения Будде. Дао-цзюн говорил с ним, как с обычным человеком, не почтил ритуалом. Тот вскочил на коня, взмахнул плетью и на том месте, где он только что был, вдруг воссиял красный свет, озаривший все небо. Долго он горел, прежде чем погаснуть". ¹³

Далее в "Мин сян цзи" следует еще один сходный по содержанию и столь же обстоятельный эпизод о явлении шамана-индусов. Те же эпизоды приводятся в "Гао сэн чжуань" в кратком переложении.

"Дао-цзюн совершенствовался на поприще самосозерцания и проникался благочестием. Он многократно в строгости исполнял пост бодхисаттвы Вишвабхадры и всякий раз имел благой отклик. Или он видел человека, подъезжавшего к нему верхом на коне, или монаха-индуса, восходившего на престол. Каждый раз он принимался беседовать с ними о пустяках, и они исчезали". ¹⁴

В том, сколь различен способ изображения монаха в "Мин сян цзи" и "Гао сэн чжуань" проще всего убедиться на примере переводчика Гунавармана. Посвященный Гунаварману сюжет из "Мин сян цзи" по существу сводится к описанию чудес, происшедших при жизни и

по смерти пришельца из Индии. Очевидно, что автор "Мин сян цзи" рисует нам идеальный образ буддийского подвижника, озабочен не тем, чтобы сообщить о нем точные и подробные биографические сведения, но преподать его образ во всей его необычности и исключительности, причем, достигает этого эффекта посредством изложения чудес.¹⁵ Как и любой из сорока соответствующих сюжетов "Мин сян цзи", этот сюжет содержит рассказы о чуде, необычайном происшествии, призванном подтвердить святость буддийского подвижника, отобразить наиболее экзотические черты его облика.

Биография Гунавармана в "Гао сэн чжунь" не избежала отдельных вкраплений чудесного свойства, но вместе с тем подробно и достоверно излагает обстоятельства жизни Гунавармана на родине в Кашмире, а затем в Шри Ланке, содержит обстоятельные сведения о его переводческой деятельности, передает содержание его переговоров с женской монашеской общиной и многое другое, что делает биографию Гунавармана в "Гао сэн чжуань" по преимуществу исторической.¹⁶

Завершая ряд примеров, следует заключить, что "Гао сэн чжуань" и "Мин сян цзи" предьявляют различные способы изображения монахов, один из которых ближе к биографическому, а другой – к житийному. Отсюда, в частности, проистекает то обстоятельство, что "Мин сян цзи" могут служить богатым источником по такой малоизученной проблеме как представления о буддийских святых и подвижниках, бытующие в раннем китайском буддизме популярных форм. Подобно европейской агиографии,¹⁷ "Мин сян цзи" складывались под большим воздействием простонародной среды, к которой они главным образом и обращались.

-
1. Подробнее об этом см.: М.Е.Ермаков. "Гао сэн чжуань" в свете европейской литературной традиции. – Ученые записки ТГУ. Труды по востоковедению, У, Тарту, 1979.
 2. См. об этом в предисловии к "Гао сэн чжуань": ГСЧ, цз. I4. – Тайсё синсю Дайдзоке (далее ТСД), т. 50, с. 422в.
 3. Краткий библиографический обзор буддийских "сяшо" см.: The Indiana companion to traditional Chinese Literature. Bloomington, 1986, pp. 628-630.
 4. См.: Суй шу, цз. 33. – Сыбу бэйяо, (т. 608), л. II6. Здесь же упомянуто ныне утерянное сочинение Ван Маньина (ум. ок. 540) "Бусюй Мин сян цзи" (Дополненные записки о чудесах в потустороннем мире).
 5. См.: Лу Синь, Гу сяшо гоучэнь. Пекин, 1953, с. 373-458.

6. Подробнее об этом см.: М.Е.Ермаков. Ранние упоминания об Авалокитешваре в китайской литературе. - XIII научная конференция "Общество и государство в Китае". Тезисы докладов. Ч. I. М., 1987.
7. Об этом жанре см.: А.Я.Гуревич. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981, с. 176-239.
8. См. биографии Ци-юя, Чжу Фо-дяо, Цзянь-то-лэ и Шань Даокая: Лу Синь, Гу сяошю..., с. 381, 383, 384, 415; ТСД, т. 50, с. 388а-в, 387в-388а, 388в-389а, 387б, в.
9. Лу Синь, ук.соч., с. 386-387.
10. ТСД, т. 50, с. 326в.
11. Лу Синь, ук.соч., с. 386.
12. ТСД, т. 50, с. 349в.
13. Лу Синь, ук.соч., с. 425.
14. ТСД, т. 50, с. 407а.
15. Лу Синь, ук.соч., с. 416.
16. ТСД, т. 50, с. 340а-342б.
17. О связях житий с "низовой" культурой см.: Гуревич, ук.соч., с. 73-132.

К.А.Жуков

ОПОЛЧЕНИЯ "Я ВЕ МОСЕЛЛЕМ" В ОСМАНСКОЙ ВОЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ (XIV-XVI вв.)

Вопросы, связанные с организацией иррегулярных ополчений османской пехоты (уауа) и конницы (müsellem, müsellim) в последние годы рассматривались в работах Н.Филиповича, Д.Кальди-Надя и И.Белдичану-Штайнер,¹ однако лишь Н.Филипович сделал попытку выявить исторические корни этих военно-социальных институтов. По мнению югославского исследователя, принципы организации обоих ополчений обнаруживают заметное сходство с военной организацией кочевников; образцом же для создания ополчений муселлемов и яя являлась тимарная система.² В остальных перечисленных выше исследованиях в основном дается характеристика уже развитых форм организации этих категорий османского войска конца XV - первой половины XVI вв. Это объясняется тем, что практически все документальные сведения, которыми мы располагаем в настоящее время, за исключением, пожалуй, отрывочных сообщений поздних (XV-XVII вв.) османских хроник, ограничиваются документами, относящимися самое раннее ко второй половине XV в.